道家在先秦的发展轨迹

张 学 智
(北京大学 哲学系, 北京 100871)

摘　要: 先秦道家发展轨迹大体上可以作这样的追溯:老子以虚静为入路,以道法自然为核心,以守柔谦下为归趋,奠定了后世道家发展的基调。杨朱的“贵己”是道家在养生论上的直接体现。庄子扭转了老子主要着眼于宇宙根本法则的致思方向,重点对人的存在状况进行哲学描述,内七篇可以视为这一主题的逻辑展开;其描摹方式和语言运用是他的思想的适切表达。黄老的“道生法”和对刑名的重视,是道家在治术方面的合理推演。作为儒家入世的、刚健的文化类型的对应,道家始终以其隐世的、阴柔的特质,与儒家相辅而行,互补共存。这是中国文化品格的重要来源。

关键词: 老子;杨朱;庄子;黄老;道生法
中图分类号:B 223　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2018)06-0042-08

一

在先秦时代,除了儒家之外,对天人关系有杰出发挥的是道家。道家对形上学本有极高兴趣,又多隐君子,无治平之事劳心悴形,又对世俗社会充满批判精神,对生命存在有深刻体验,故对人的本质,人在宇宙中的地位,人生的意义与价值作了充分论述。老子本是史官,有记载朝中事务之责,又借管理宫廷藏书之便,饱读典籍。他以一个冷峻的哲人写就的五千言《道德经》,是一部玄言诗,其中处处体现着他的天人观。老子以虚静为入路,以道法自然为核心,以谦下不争为归趋,一切不符合自然的,都是违反事物本性的造作。

老子首先把人放在天地万物中来观照,认为“道大、天大,地大、人亦大。域中有四大,而人居其一焉。”(第 25 章)①道是万物的本原与法则,故大;道派生出产生万物的天地,故天地亦大;人是天地间独特的一类,是万物中最聪明、最尊贵的,“万物之灵人为首”,故人亦大。但因为人首出庶物,为万物之灵,所以有穷奢极欲的可能。人必须效法产生他的地,地效法产生它的天,天效法产生它的道,道则根据他的本性表现为自然而然。《老子》中有大量描摹道的文字,充满了比喻、暗示、恍惚不定、曲径通幽式的表达,但都是为了显示道的本质属性——自然的多重含义:本体论的,宇宙发生论的、知识论的、修养论的。

老子也重视“德”的观念。“德者,得也”,所谓德就是道的自然本性在具体事物上的体现。道是万物的总法则,德是具体事物对此总法则的获得与实现。所以老子认为万物都是靠道产生,靠德畜养,靠物质性成为一个具体存在,靠与他物的关系构成现实境况。其中最重要的是体现其法则与本性的道与德,故老子说:“道生之,德畜之,物形之,势成之。是以万物莫不尊道而贵德,道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然。”(第 51 章)既然道法自然,作为道的直接派生物的天地和完满体现者的圣人,其一切行为无不遵循自然法则。所以老子说:“天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。”(第 5 章)即天地并无仁爱万物的品质,圣人并无慈爱百姓的品质,严格说道也无品质意识,一切皆如其本性地自然呈现。天地如此,圣人如此,一切人亦应“见素抱朴,少私寡欲”。(第 19 章)理想的人应是虚其心,实其腹,无知无欲,如水之随形逶迤。所以老子常以水与婴儿取

收稿日期:2018-10-02
作者简介:张学智,男,宁夏中卫人,北京大学哲学系教授。

① 本文凡引《老子》,只出章次。引文据陈鼓应《老子今注今译》,北京:商务印书馆 2003 年版。

譬:水善利万物而不争,婴儿则纯朴如初,元气充实。老子看到人多因贪欲、逞强而杀身亡国,故提倡“不自见,故明;不自是,故彰;不自伐,故有功;不自矜,故长。夫唯不争,故天下莫能与之争”。(第 8 章)不自我表现的,才能明智;不自以为是的,才能真正彰显;不居功自傲的,才能真正有功;不自我膨胀的,才能存在长久。这些都说明,按照道的不争的法则去行动,结果是天下莫能与之争。此即“无为而无不为”。人常据此以为老子之道是阴谋权术,实则老子有见于道向相反的方向转化的规律,教人掌握此法则,勿作私见私欲的牺牲品。宇宙间有此道理,老子孤明先发,别人见不到或见到而不能遵行罢了。

据此自然无为、守柔不争之道,老子对世间的道德观念、伦理规范等提出了尖锐批评。儒家是入世的代表,老子首先抨击儒家的核心概念仁义圣智、礼乐教化。老子认为,世间道德观念是一些违离大道、妄逞私欲的大人物造作出来统治百姓的工具,道家的至德之世,是不知有道德这回事的,故无有体现道德的仁义圣智观念:“功成事遂,百姓皆谓:‘我自然’。”(1)后来真正的道德丧失了,才有世俗所谓德,故“上德不德,是以有德;下德不失德,是以无德”(第 38 章)。“大道废,有仁义;智慧出,有大伪;六亲不和,有孝慈;国家昏乱,有忠臣。”(第 18 章)儒家推崇的仁义礼智这些道德项目,是真正的忠信丧失之后,不得已而有的,是引致丧乱的祸首,所以必须抛弃:“绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈;绝巧弃利,盗贼无有。”(第 19 章)对于百姓,不应使他们有世俗的聪明才智,而应使他们违离之:“古之善为道者,非以明民,将以愚之。民之难治,以其智多。故以智治国,国之贼;不以智治国,国之福。知此两者,亦稽式。常知稽式,是谓玄德。玄德深矣,远矣,与物反矣,然后乃至大顺。”(第 65 章)大顺即顺从大道。懂得顺从大道的,是谓玄德;具备玄德,才能跳出世俗的眼光,以超越的智慧观照万物的本来面目。所以老子主张:“以正治国,以奇用兵,以无事取天下。”(第 57 章)他的根据是:“天下多忌讳,而民弥贫;人多利器,国家滋昏;人多伎巧,奇物滋起;法令滋彰,盗贼多有。故圣人云:我无为,而民自化;我好静,而民自正;我无事,而民自富;我无欲,而民自朴。”(第 57 章)老子甚至用寓言的方式设想了一个至德之世,在这个世界里,无所用国家组织、军队、进步的技术、甚至文字,百姓只知满足最低的自然欲求,不知有其他,人与人之间了无干涉,“鸡犬之声相闻,老死不相往来”(第 80 章)。

老子以一个深刻而冷峻的哲人,有见于文明社会进步过程中产生的种种弊病,特别是统治者私意造作,祸害百姓的种种恶行,思欲以自然无为规避之、改变之。老子五千言,莫不是对此种社会弊病的箴规、控诉,思欲返回到人原始的纯朴状态。但文明之路是一条直线往前的不归路,没有倒回到原点的可能;另外,人原始纯朴、自然无为一面,被老子片面夸大了。老子在天人观上的理论所起的实际作用是,它作为一剂清心败火之药,对世俗人的种种好大喜功、私欲膨胀、违反事物本性任意妄行起了抑制、中和、甚至消解的作用。他的致虚守静的精神修养方法,一直为遗世独立者所喜好。他的抟气致柔复归于婴儿的身体炼养方法,又是养生者的不二法门,后来从中产生了道教的外、内丹法理论。以老子为宗师的道家学派,老子的天人关系理论及从中细绎出的各个方面,是中国哲学中不可或缺的要素。

战国前期的杨朱,也是道家的著名代表,他的思想,散见于中国古籍记载,最为集中的是《孟子》《庄子》《列子》与《吕氏春秋》。他最为后世所知的是“贵己”的人生学说。杨朱以老子的天道自然无为为法式,所以生命是最为贵重的,任何世俗所崇尚的价值如荣名、高位、多金都不能与之相比。如果不懂得无为之道,这些恰是戕害生命的祸根。在杨朱的眼里,出入高车大马,适为病足之机;餐餐肥厚美甘,适为烂肠之食;美女如云,夜夜笙歌,适为伐性之斧。这些都是富贵带来的祸患,而富贵是世俗之人孜孜以求的。世人不知大道,所求的恰是招来祸害的。这是老子道家之学在人生论上的直接体现。

二

对道家天人之学有大发展的是庄子。庄子哲学是典型的天人之学,他所处的战国时代,周天子名存实亡,诸侯坐大,战争频仍,兵连祸接,思想界

百家争鸣,理论交锋异常活跃,这也为社会动荡和混乱起了推波助澜的作用。尤其是儒墨这些对社会政治和思想道德有浓厚兴趣的学派,在庄子看来对社会危害更大。庄子对这种局面充满厌恶、离弃之感,想回到平和、宁静、自然的至德之世。前期道家的代表老子是他的思想渊源之一,他接过老子的道的自然、清静一面,抛弃了老子的知雄守雌、知白守黑、柔弱胜刚强这一面,着重发展了自然、天然、去欲、去私、致虚、守静这一面,虽然这二个方面不是无关联的,但仍有重点的不同。如果说老子哲学既有宇宙论、本体论,又有人生论和社会治理学说,是无所不包的宇宙法则的玄言诗的话,庄子哲学则主要着眼于人生,是人的存在和实际生活亦真亦幻、亦梦亦醒的真实状态的哲学描述。所以庄子被当作存在主义的标本在中国和外国研究者中屡屡提到。《庄子》内七篇对此提揭得最为明白和深刻,庄子不仅为我们设计了一个理想世界,而且设计了达到这个理想世界的办法。《逍遥游》刻画了一个其翼若垂天之云、将高飞远举的大鹏作为其超越世俗,不为世务羁绊的理想形象。具体事物有大小、长短、高下等性质的不同,性质即束缚,即有待,而“乘天地之正,御六气之辩以游无穷”的至人、神人、圣人则无待。无待的人,超越了一切凭借、一切资取,才得到充分自由,和本然的世界为一。

但人都是处在现实世界的人,天然有待。要去除有待,靠哲学,靠观察世界的眼界。人在世最大的束缚是个体性质的束缚。人根据自己的本性去言语、行为,言语有判定是非的标准,行为有合否道德的法则。但从超越的大道看,一切言语、行为、标准、法则皆是一偏之见,皆是对道的损害:“道隐于小成,言隐于荣华。故有儒墨之是非,以是其所非而非其所是。”(《齐物论》)①与其有这样的是非,不若放弃是非观念而任由事物的天然分际,不加争辩。此谓“照之以天”,或“莫若以明”。在庄子时代,名辩之家各以自已所据的理论与别家辩论,以此取名诸侯间。在庄子看来,事物的名称都是约定俗成的,判断所据的规则也是自己设定的,肯定与否定,都有自已所据的理由。但这些都是没有固定不变的本然法则的,从同一个根据出发,既可以得出此种结论,也可以得出彼种结论。从道的观点看,事物的差别是相对的,与其在这些仅有相对性的结论中各据其是,不如从道的眼光泯没差别。在知道者眼里,道通为一。而对此强作分别,劳神明,费口舌,有如养猴人喂橡实,朝三而暮四,名实未变而喜怒为用。庄子主张“休乎天钧”,即听任万物的天然分际、自然均平而不强生是非。这也叫“两行”。两行者,不同甚至相反的事物各行其是。在庄子这里,与物相对的是道。道是全,是一,它只具有象征意义,象征万物的本始状态、自然呈现,它不能用任何概念描述,只有“混沌”一词勉强能形容它。它不是老子宇宙本体论的道,老子的道是万物本源,宇宙法则,故“道生一,一生二,二生三,三生万物”(第42章)。而庄子的道不具有能生的性质,它也不是万物的来源。庄子主张“通天下一气耳”,气是构成事物的质料,而事物的形式则是天然的、自生的。自然哲学关注万物的本原、质料、形式等属于事物性质的方面,庄子是人生哲学,它关注的是事物形式上的不同对于心灵的意义。庄子说:“是非之彰也,道之所以亏也;道之所以亏,爱之所以成。”(《齐物论》)。但从终极处说,连成与亏这些价值判断也是多余的、不应该有的。在这种境界的观照下,辩论尤其显得无稽。庄子相信“大道不称,大辩不言”“道昭而不道,言辩而不及”(《齐物论》)。人皆是其所是,非其所非,故辩论时你胜,不证明你就是对的;我胜,也不证明我就是对的;对辩论双方都赞成或都反对,也不能证明就是对的。言论是没有共同的是非标准的:“自我观之,仁义之端,是非之途,樊然淆乩,吾恶能知其辩。”(《齐物论》)与其分别,不如不分别;与其辩论,不如不辩论。这就是“和之以天倪,因之以曼衍”。天倪就是事物的天然差别,对此最好是因任、顺承,“是不是,然不然”,这就是“齐物”。齐物才可以保持心灵的宁静,在冥漠的“无何有之乡”遨游,得到精神自由。

接下来是《养生主》。“生主”就是肉体生命

① 本文凡引《庄子》,只出篇名。引文据陈鼓应《庄子今注今译》,北京:商务印书馆2007年版。

的主宰——精神。如何修养精神。齐物论的齐一万物,齐同是非,已经奠定了基础,《养生主》更进一步,加强了因任自然,不劳费精神这一面。庄子认为人的求知活动贯穿人的生命全过程,但待求的知识是无限多的,以有限的生命追求无限的知识,结果一定是疲惫而无所底止。所以,须因任、顺承事物的自然分际,不必强去求知。如庖丁解牛,顺牛的天然骨节、肯綮进刀,才能游刃有余。对人的精神伤害最大的是人过分的情感。现世中的人不能没有情感,但绝大多数过分,这是违背天道自然的,所以可称为“倒悬”。安于所遇,接受当下,与万物的自然存在融为一体,“哀乐不能入”,就是“倒悬”的解除。

如果说《齐物论》过于超越、不食人间烟火的话,《养生主》已经变得有几分入世向俗了,而《人间世》则就人在世俗生活中如何达到心灵的超越展开更多议论。在庄子看来,人世就是机诈百出,处处陷阱,为争名求利相轧相争的险恶世界,他描绘为“方今之世,仅免刑焉”。在乱世中存身,首先须放弃世俗所追求的一切,尤其是名位,达到心静如水,心空如镜,即“心斋”。其次不要表现得异于众人,有用的木材先被砍伐,有才能的人先行凋谢。在得道之人眼里,不祥之物才是大祥,不才之人才是大才。这就是庄子所说的:“山木自寇也,膏火自煎也。桂可食,故伐之;漆可用,故割之。人皆知有用之用,而莫知无用之用也。”(《人间世》)知道无用适为大用,才是真正有智慧的人。

接下来的《德充符》要说明的是,道家眼里的有德者,是忘怀一切,心与道俱的。道德充满于内,此谓“德充”;充满于内必有在外之相应表现,此为“符”。庄子为了表现有道者的忘怀一切,特意构画了几个肢体残缺的人,以便在强烈的对比中彰显得道者的精神世界。他们虽肢体有缺,但道心无缺;他们忘生死得丧,忘荣辱是非,忘肢体形骸;他们心如止水,死生不能挠其心,天覆地坠不能使之变,随物俯仰而无有隔碍,心与道一而不知有他;他们洞悉人世的真相:每个人都游于羿之彀中,侥幸没有中箭的,偶然逃脱而已。了解了这一点,生不足喜,死不足忧,一切顺天安命,享受得道的快乐。“死生存亡,穷达贫富,贤与不肖,毁誉、饥渴、寒暑,是事之变,命之行也;日夜相代乎前,而知不能规乎其始者也。”(《德充符》)一切都不能扰乱得道者精神的愉悦、心灵的宁静、人格的完备,时时与眼前的事物相冥相合,是为“才全”,才全是保持超越精神的坚强支撑,才全才可以真正认识道。

接下来是《大宗师》。庄子的宗师是道,以道为师的人是真人,真人的本质是“不以心损道,不以人助天”。所以庄子首先描述天和道:道自本自根,是能生而非所生,它是一切存在之所以产生和活动的根据,故“生天生地,神鬼神帝”。庄子对道的描述重点不在宇宙论而在本体论:本体的超越义、质性义而非它的物质义、存在义,所以它是人生论的而非宇宙论的,美学的而非自然哲学的。人须用文学性的体悟而不是逻辑性的推理才能得到它,所以对道的描述极尽铺排、恍惚之能事。道可否掌握,学道是否可能?在庄子看来,道唯“畸人”可学。畸人者,异于世俗之人而同于天。学道须“撄宁”。撄宁者,在俗世的汩乱和纷扰中保持心的安宁。俗世对人扰乱最大的是生死,所以《大宗师》中论述生死的文字较多。庄子要人知晓,人与物都是造物者适然造成,造物者的造物是没有计度、没有设意的,一切皆自然而然。所以被造之物只能安之、顺之,不能究问,不能追溯。如造物者造我为鸡,我即啼鸣;造我为弹,我即打鸟为炙;造我为轮、为马,我即驾车而行。一切安顺,不知其他。“安时而处顺,哀乐不能入也,此古之所谓悬解也”。不顺造化,是为不祥。在这样的视野中,生为附赘悬疣,死为疽痈溃破,又何知生为可贵死为可忧?此为相忘于江湖,反之则天之戮民。庄子的大宗师是“韲万物而不为义,泽及万世而不为仁,长于上古而不为老,覆载天地雕刻众形而不为巧”(《大宗师》)。而要游于宗师之门,必须达于坐忘。坐忘者,忘记身体,绝去精神活动,与道为一。《大宗师》给人提出了道为宗师的理想,也给人指出了进入宗师之门的途径。

最后是《应帝王》。从名称上就可以看出来,这是庄子的为政主张。庄子本无意为政,因为当世是无可为之世,诸侯皆穷兵黩武,知识人皆以才智驰说各国间以博取高官厚禄,儒、墨、名、法各家皆欲有为于当世,完成自己的治平志愿。庄子不

愿做卿相,只求全身于乱世。他认为自己的政治主张是对治当世浊乱的良药,但注定不被采纳;他是为万世立法,故虽知无所用仍强聒不舍。他根据自己的天道观提出了一个顺乎天德物情,不私意造作的理想之世:“无为名尸,无为谋府,无为事任,无为知主。体尽无穷,而游无朕;尽其所受乎天,而无见得。”(《应帝王》)有明王才能实现理想之世,理想之世的执政者应是“功盖天下而似不自己,化贷万物而民弗恃;有莫举名,使物自喜;立乎不测,而游于无有者也”。(《应帝王》)这里说到执政者,也说到民众。执致者于民有功而不居功,甚至没有名称把功劳说出来;百姓受美好政治的膏泽但不知感恩私人,也不知有所谓明王存在。君民相忘于无何有之境。相反,离开这样的境地,则为凿破混沌,美好政治灭亡。

最后要讨论的是庄子表达他的哲学的言说方式。庄子自言他的言说“寓言十九,重言十七,卮言日出,和以天倪”(《寓言》)。《庄子·天下》也说:“以天下为沉浊,不可与庄语。以卮言为曼衍,以重言为真,以寓言为广。”寓言即将意谓寄托于其他事物上,重言即借重古人之言,庄子借重最多的是孔子及其弟子,其次是儒家圣王尧、舜、禹、汤等。重言的目的在通过古代名人之口,使所说更有分量。卮言即无心而自然流出之言。庄子认为,在一个昏乱污浊的世道,讲庄重的正经话是不合时宜的。另外,庄子独与天地精神相往来,但又不得不将此不可言说之境寄寓在昏浊的现实上,本就需要一种特别的语言。庄子所用的“三言”恰好与他的言说目标是吻合的。这种语言的特点是“以谬悠之说,荒唐之言,无端崖之辞,时恣纵而不傥,不以觭见也”,(《天下》)也即悠远广大,恣纵而不落实地,不清楚地肯定或否定具体事物,恢诡谲怪而又宛转关情。正是这种语言,使庄子的思想、庄子的情感、庄子的不能与外人道的深层意绪得到充分表达。当然在意蕴表达的同时,也使人体会到了中国式言说的另一种美:意境的高远,文字的瑰丽,叙述的低回宛转,用意的浓烈与用语的淡远完美结合。庄子本想止息争辩,因为它是无谓的、徒劳的;但他文字的气象万千,意趣的波澜有致却使后人更加沉浸在其文字中。形式和内容的合一在庄子无与伦比的语言技巧中恰切地实现了。

庄子对中国哲学有深远影响的另一点是,以寓言的、说故事的方式讲哲学在后世得到了长足发展。哲学思想,无论内容多么深奥,情感多么复杂,都可以用故事来表达。寓言、重言结合的方式,也为后世许多哲学家所采用。这一点,使中国本就重现象、轻本质,重体悟、轻逻辑的思维倾向得到进一步加强,注重直观感悟的言说方式为更多哲学家接受,形上思考与现世关怀不着痕迹地融合在一起。中国文化中文史哲相融合的形式因此得到加强。文学中有哲学,历史中有哲学,哲学中有文学和历史。文学因有哲学而深刻隽永,历史因有哲学而厚重博大,哲学因有文学而更加精巧耐读,因有历史而更加渊深厚重。中国文史哲不分的品格使士大夫在情与理的结合上走得更远。虽然减弱了其思辨的、纯理论的方向,但对中国古代哲学重情感、重当下、重人生的现象学方向有决定性影响。这一点在玄学、禅宗、理学的发展脉络中表现得很清楚。还有一点是,庄子哲学自其问世之日起,就受到各类知识者的欢迎。作为儒家入世的、刚健的、昂扬的、直遂的文化类型的对应,庄子始终以其隐世的、阴柔的、低迴婉转、激流勇退的特质,与儒家文化相辅而行,互补共存。这是中国文化呈现刚柔相济、曲直相通、平实中和的品格的重要来源。庄子从他的天人之学中,衍展出了无比丰富的精神世界。

三

老子道家在战国发展出二个大的系统,一是庄子,一是黄老。黄老者,黄帝与老子。黄帝是古代圣君,善于治国,尤善治兵。老子是道家学派的创始人。黄老并称,指将老子的理论用于治理国家,也用于修养身心,治国治身,同一法则。自战国前期到西汉前期,黄老一直是显学,治黄老学者代不乏人。战国时齐国稷下黄老最盛,其理论成果收入《管子》一书。汉初司马谈《论六家要旨》所说道家即黄老之学,其中说:“其术以虚无为本,以因循为用。无成执,无常形,故能究万物之情。不为物先,不为物后,故能为万物主。有法无法,因时为业;有度无度,因物与合。”就是说,黄老道家首先重视的是心的虚静,不有先入之见。

因为精神过用则枯竭,有先入之见则不能平允地看待事物。因循即因任自然,不造作,不逞臆见,故无有执著,无有固定的标准、法则,一切按事物当下呈现的自然样态处置,时时与之为一。黄老道家认为采取这样的方法就可以“与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜”(《论六家要旨》)。并认为自己采集了儒、墨、名、法、阴阳各家的优点,故有宗旨简约,易于把握,操作便捷,事少功多的优点。从这里看,黄老道家从老子“道法自然”和“见素抱朴,少私寡欲”的治人事天原则出发,吸收老子“不自见故明,不自是故彰,不自伐故有功,不自矜故长。夫唯不争,故天下莫能与之争”(第 22 章)的思想,吸收儒、墨、名、法各家积极入世的精神,集各家之长,避各家之短,建构了一个本天道以行人事,本道家以成各家的思想体系。对儒家,肯定其以六经中的伦理思想和礼乐规范调谐社会秩序的长处,但欲避免其博而寡要、劳而少功的弱点。对墨家,肯定其强本节用从而家给人足的长处,但批评其不别尊卑、俭而难遵的弱点。对法家,肯定其严刑峻法、尊主卑臣的长处,又批评其不别亲疏贵贱,“严而少恩”的弱点。对名家,肯定其概念明晰,以名责实的长处,又批评其苛察缴绕,专决于名而失人情的弱点。对阴阳家,肯定其据天道运行以授时,使人的行为与天时吻合的长处,又批评其拘泥时日,使人多所忌讳的弱点。对自己,则夸赞说:“道家使人精神专一,动合无形,赡足万物。其为术也,因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要。至于大道之要,去健羡,绌聪明,释此而任术。”(《论六家要旨》)黄老道家因为有这样的特点,所以它从战国前期到汉代,拥有众多信持者,在社会上产生了极大影响,持续时间相当长。许多自称为道家的,其实都是黄老学,与老子、庄子有很大不同。

1974 年长沙马王堆出土的帛书《经法》《十大经》《称》《道原》四篇,学者一般认为即《史记》所说《黄帝四经》。《黄帝四经》继承了老子,本天道而论治国之术。《黄帝四经》四篇的排列,似仿《道德经》,道之功用在前,道之本体在后。《道原》篇即是对道的本性和功用的描述,其中说:“恒无之初,迥同太虚,虚同为一,恒一而止。湿湿梦梦,未有明晦,神微周盈,精静不熙。”①这是说,道是宇宙最初混沌一气万物未形的状态。此时一气充周,无处不到,虚静廖廓,即有而无。道既是本体论意义上的本原,法则,也是生成论意义上的根源、起始。它是一切可经验事物的根据:“小以成小,大以成大。万物得之以生,百事得之以成。人皆以之,莫知其名,人皆用之,莫见其形。”②这里对道的描述完全是为了彰显它的如下性质:“一者其号也,虚其舍也;无为其素也,和其用也。”③道本无名,凡有指称,皆强为之名。“一”者,浑一、统一意,强调的是其遍为万物本体的性质。“虚”者,空虚无形,无有质碍,本体之气住舍无有障碍。“无为”者,自然而然,不有造作,顺循气之自然流行。“和”者,气之阴阳和合生物,万物并育而不相害,其规则并行不悖,道之元气及所生之物整体呈现和谐。道的这四种性质,强调的只是一点:自然无为。强调道的自然无为是为了给圣王的治国理念奠定天道基础:“故唯圣人能察无形,能听无声;知虚之实,后能大虚。乃通天地之精,通同而无间,周袭而不盈。服此道者,是谓能精。”④圣人指掌握自然无为法则的人,能与道通同为一的人,这样的人才能将道的法则贯彻于一切时地。《道原》对此说:“得道之本,握少以知多;得事之要,操正以正奇。前知太古,后能精明。”⑤这仍是老子“执大象,天下往。往而不害,安平太”(第 35 章)之意。

《黄帝四经》的杰出之处是,它明确指出道是社会各项法度的根源。道指宇宙的本原与法则,社会人事必须遵循道这个法则。首先,法度的产生是社会生活的必然要求,必然要求自然会产生符合治理需要的规矩仪则,这些仪则是是非得失

① 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,北京:商务印书馆 2007 年版,第 399 页。
② 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 399 页。
③ 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 402 页。
④ 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 406 页。
⑤ 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 409 页。

的标准:“道生法。法者,引得失以绳,而明曲直者也。故执道者,生法而弗敢犯也,法立而弗敢废也。故能自引以绳,然后见知天下而不惑矣。”①掌握道,就能根据道制定相应的法度;依据法度去思想和行动,就不会有疑惑。道产生法是自然的,因为人的欲望是与生俱来而且永无止息的。满足欲望的方法违逆事理,患害即会产生。所以必须建立法度,树立刑名,使人的行为遵循一定的法则。

其次,道所代表的自然无为是最高的公平正义,法律制度、政治制度必须以道为根据,反对一切私智造作对自然的附加。《道法》说:“公者明,至明者有功。至正者静,至静者圣。无私者智,至智者为天下稽。称以权衡,参以天当,天下有事,必有考验。事如植木,多如仓粟。斗石已具,尺寸已陈,则无所逃其神。”②这是说,明智产生于公正,功效产生于明智。要想公正,必须静定,静定就是与道为一。与道为一才能去除私心。无私心的、与道为一的人才是真正明智的人。明智的人是天下取法的楷式。道即是万物的权衡、万事的准则。准则立则是非曲直立见。《黄帝四经》继承了老子归根复命的思想,认为道是事物的本根,万化的原始。本根即潜在地包含此后发展的过程和应到达的理想秩序,它会自然地生出达到秩序的法度。所以回归于道,是人达到明智的唯一途径。

可以看出,黄老道家提出“道生法”是为了纠正儒家对礼法过度强调导致的对社会自然秩序的破坏。黄老之学既有黄帝的圣王治世,又有老子的“镇之以无名之朴”,它在反对儒家礼乐制度方面虽没有老子、庄子那样出语激烈,但仍自觉地把有为和无为、经世和出世结合起来,使二者达到平衡。它的治国原则立基于天道的无私无为:“天地无私,四时不息。天地位,圣人故载;过极失当,天将降殃。人强胜天,慎避勿当。天反胜人,因与俱行。先屈后伸,必尽天极,而毋擅天功。”③圣人效法天的无私无为,所以成功;不法天道,必招致灾殃。因任而不求胜天,是为正途;强求胜天,必为天所胜。它提出“天地之道,不过三功”的说法,“三功”者,指天地的春生、夏长、秋收的功用。此三者,皆天道自然而成。故执政者灭敌国后,要及时分封,分散资财,不能独自占有。要顺从民心,拔擢有德,有节度地征收赋税,勿夺农时。加上信赏必罚,使百姓养成敬法、畏法、守法的习惯,国家就可以获得美政良俗,达到大治。《论》篇对黄老之学的治国思想有更加深入、概括的论述:“人主者,天地之稽也,号令之所出也,为民之命也。不天天则失其神,不重地则失其根,不顺四时之度而民疾,不处外内之位,不应动静之化,则事窘于内而举窘于外。”④认为君主须效法天道,否则失去天的庇佑;须重视地道,否则失去生存的根本;须遵从万物的法则,否则人民困穷,国事窘迫。并提出“建八政、行七法、执六柄”的具体主张。这些主张,不外顺应天时,动静合度,洞察先机,尊重规律,应合变化,信赏必罚之类。按这些措施治理,国家就会强大;强大自然产生威严,有威严恩惠才能发生作用。恩威并用是为正道,行此正道才能畏服国人使其安定。百姓安定则国政平,国政平则气象宁静,气象宁静则朴素无华,朴素无华则心境空灵精爽,心境空灵精爽才能认识和掌握天道之神妙变化。《黄帝四经》总结道对于治国的根本作用说:“道者,神明之原也。神明者,处于度之内而见于度之外者也。处于度之内者,不言而信;见于度之外者,言而不可易也。处于度之内者,静而不可移也;见于度之外者,动而不可化也。静而不移,动而不化,故曰神。神明者,见知之稽也。”⑤所谓神明,指得于道的神妙莫测又明白显示的内在法则。它既有规则法守义,又有呈显可知义。前者为静,后者为动,动静二者奇妙地统于一身,故为“神明”。遵循神明是人的各项活动的最高准则,认识和掌握神明是黄老之学一以

① 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 2 页。

② 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 16 页。

③ 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 35 页。

④ 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 123 页。

⑤ 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 176 页。

贯之的宗旨和目标。

也正因为此,黄老学家重视形名,提出“审三名”之说。审三名者,一曰建立正确的名实关系,形正名当,名实相符,则国家有正确严密的法度可以遵循。二曰废除形名不正、名实不符的名辞、称谓,因为它将导致法度紊乱,无所适从。三曰改变形名不立,有实无名、有名无实,秩序混乱的局面,因为它将导致国家削弱、威严不立的局面。《名理》篇说道:“天下有事,必审其名。名理者,循名究理之所之,是必为福,非必为灾。是非有分,以法断之;虚静谨听,以法为符。审察名理终始,是谓究理。唯公无私,见知不惑,乃知奋起。故执道者之观于天下也,见正道循理,能与曲直,能与终始。”①这里明确说,名理是认识和判断是非的重要方法。名理者,根据其名,逻辑地、思辨地推究其所包合的多方面道理。它是依法判断的有力辅助,因为它的逻辑推论性质,所以须虚静谨听,不附加丝毫己意,从始至终是逻辑延伸的过程。这是执政者据天道无为法则虚静谨听以精审事物的重要方法。名理法强调的是遵守逻辑法则,按照事物自己的性质推论,不有无根据的附加,《名刑》篇对此也说:“欲知得失,请必审名察形。形恒自定,是我愈静。事恒自施,是我无为。静翳不动,来自至,去自往。能一乎? 能止乎? 能毋有己,能自择而尊理乎? 我不藏故,不挟陈,向者已去,至者乃新。新故不翏,我有所周。”②这仍是说,名理方法是心专一静定,去掉猜测、想象,恰如其分地认识事物的方法。其中的“不藏故、不挟新”,或是后来荀子“虚一而静”说的渊源。将名实问题提到关乎国家兴衰存亡的高度来认识,这是黄老学的特识。名实问题的强调,对稷下道家的名实之辩、荀子的正名解蔽、韩非的综核名实以及名家惠施公孙龙对名理、名辩的专深探讨,起了重要作用。

The Developmental Trajectory of Taoism in the Pre-Qin Period

Zhang Xuezhi

(*Department of Philosophy*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: This thesis briefly reviews the developmental trajectory of Taoism in the pre-Qin period. Laozi's (老子) central theory started with void and peace (虚静), took as its core the thought that the law generated by Dao is natural (道法自然), and followed the trend of remaining pliable and modest (守柔谦下), laying the foundation for the development of Taoism in the later periods. Yang Zhu's (杨朱) "self-cherishment" (贵己) theory was the direct embodiment of Taoist theory concerning health preservation (养生). Zhuangzi (庄子) reversed the direction of Laozi's thinking with an eye to the fundamental law of the universe, and laid stress on the philosophical description of human existence. *The Seven Chapters of Chuang-tzu* (《庄子·内七篇》) can be considered as the logical extension of this subject. Its way of description and use of language are appropriate expressions of his thought. Huangdi-Laozi Taoism (黄老) pays great attention to the idea that "Dao generates law" (道生法) and also to the idea of Legalism (刑名), which is a reasonable inference of the Taoists in the field of governing skill. As a corresponding cultural type opposite to Confucianism, Taoism has always been supplementary and co-existing with Confucianism by its recluse and internally mild qualities. This is an important origin of Chinese cultural character.

Key words: Laozi (老子), Yang Zhu (杨朱), Zhuangzi (庄子), Huangdi-Laozi Taoism (黄老), Dao generates law (道生法)

(责任编辑　刘曙光)

① 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 187 页。

② 陈鼓应:《黄帝四经今注今译》,第 336 页。